

VU Research Portal

"Hun heil verwachtend in Jezus Christus": Een andere fundering voor een fluïde kerkbegrip

Wisse, Maarten

published in
Geestkracht
2010

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Wisse, M. (2010). "Hun heil verwachtend in Jezus Christus": Een andere fundering voor een fluïde kerkbegrip. *Geestkracht*, 66, 22-34.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

‘Hun heil verwachtend in Jezus Christus’

Een andere fundering voor een fluïde kerkbegrip

Maarten Wisse

1. Inleiding

Pete Ward is als praktisch theoloog verbonden aan King's College in Londen. In 2002 publiceerde hij een klein boekje waarin hij een pleidooi voert voor wat hij een 'liquid church' noemt, in het Nederlands een jaar later wat ongelukkig vertaald als een 'vloeibare kerk'.¹ Inmiddels heeft Ward in 2008 een verder uitgewerkte praktische theologie van de fluïde kerk geleverd.² Enerzijds is Wards pleidooi gemotiveerd door de ontwikkelingen in de samenleving, waarin losse netwerken in toenemende mate de functies van gesloten en statische instituties overnemen. Levensbeschouwing krijgt in toenemende mate het karakter van een consumentenproduct en wil de kerk bij de tijd blijven, dan zal ze haar boodschap ook als consumentenproduct voor de religieuze markt moeten kunnen verpakken. Anderzijds doet Ward meer. Hij zoekt bij zijn pleidooi voor een andere manier van kerk-zijn steun in de systematische theologie, vooral bij systematische theologen die een sociale triniteitsleer verdedigen, zoals zijn collega aan King's, wijlen Colin Gunton, John Zizioulas en Paul Fiddes. De gedachte is dat het netwerk van relaties dat de kerk zou moeten zijn, een analogie heeft in het netwerk van relaties dat de Triniteit is.

Biedt een sociale triniteitsleer een juiste fundering voor een fluïde kerkbegrip à la Pete Wards *Liquid Church*? Dat is de vraag die de redactie van *GEESTkracht* aan mij stelde. Een dergelijke vraag stellen aan schrijver dezes is feitelijk het nemen van een voorschot op het antwoord. Ik heb juist een boek afgerond over Augustinus' triniteitsleer en die daarin verdedigd tegen allerlei vormen van moderne triniteitsleer, dus een negatief antwoord ligt voor de hand.³ Wat ik dan ook in deze bijdrage wil doen is niet zozeer stellen *dat* een sociale triniteitsleer een slechte fundering biedt voor een fluïde kerkbegrip, maar werken aan een alternatieve fundering en in dat kader uitleggen waarom ik de fundering in een sociale triniteitsleer problematisch vind.

Dit artikel heeft überhaupt een vrij hoog 'ik'-gehalte. Dat is niet omdat het zo belangrijk is wat ik van de leer van de kerk vind, maar eerder het tegendeel: omdat ik de indruk heb dat wat ik op dit moment kan bieden, niet veel meer is dan een schets. Daarom geef ik niet veel meer dan een ik-boodschap af. Als ik nadenk over de leer van de kerk, voel ik me vaak gevangen zitten tussen twee vuren: een hoog en een laag kerkbegrip. De neiging naar een laag kerkbegrip komt vooral van binnenuit. Volg je hart, zou je dan misschien zeggen, dus dan moet ik daar maar voor gaan. Maar zo simpel ligt het voor mij niet, hoewel reacties van vroege lezers hebben duidelijk gemaakt dat ook in deze bijdrage mijn hart toch sterker bleek dan mijn verstand. Als christen ben ik echter ook geroepen te luisteren naar wat mijn medechristenen mij te zeggen hebben vanuit de Schrift en de traditie. Dan zijn het vooral de rooms-

katholieke en oecumenisch-protestantse traditie die me confronteren met een hoog kerkbegrip, denkend vanuit ambt, instituut, eenheid en apostoliciteit van de kerk. Zij zeggen mij dat ik daar iets mee moet, hoewel mijn hart een paar signalen afgeeft die er erg mee strijden. Ik zal daar hieronder nog op terugkomen.

Gezien de stem van mijn hart heb ik dus een grote initiële sympathie voor de gedachte van de kerk als een netwerk, de gedachte van een ‘emerging’ of een ‘liquid church’. Ik houd ervan om kerk te zien als een zich ontwikkelende onweersbui, of het allereerste begin van een regenbui. Eerst losse druppels, volgens het laatstgenoemde beeld, die dan langzaam een grote plas vormen. Of een onweersbui, die met heel kleine losse wolkjes begint en dan langzaam aan een grote onweersbui wordt. Pete Wards beeld van de kerk als netwerk ligt daar dichtbij.

Op weg naar een schets van een leer van de kerk maak ik een omtrekkende beweging. Ik begin bij de problematiek van een fluïde kerkbegrip vanuit een dergelijk kerkbegrip als doorontwikkeling van het kerkbegrip van de Reformatie. Ik neem daarvoor mijn insteek bij wat de Nederlandse Geloofsbelijdenis zegt over de kerk. Vervolgens ga ik kijken hoe en waarom een dergelijk kerkbegrip verbonden wordt met een sociale triniteitsleer en waarom ik daar problemen mee heb. Tenslotte keer ik weer terug naar de Nederlandse Geloofsbelijdenis voor een alternatieve fundering.

2. Liquid Church als doorontwikkeling van een reformatorisch kerkbegrip

Het conflict tussen een laag en een hoog kerkbegrip begint niet pas bij mijn hoofd en hart. Zodra de kerk van de Reformatie de contouren van een ecclesiologie moet vastleggen beginnen de problemen. Aan de ene kant verzet de calvinistische reformatie zich tegen het hiërarchische denken van Rome en ontmaskert dat als idolatrie. Aan de andere kant ziet de calvinistische reformatie eenzelfde gevaar ook aan de andere kant, aan de kant van de anabaptistische radicalen. Als de Geest mij zo in bezit neemt dat ik als het ware over die Geest vrij kan beschikken in een koninkrijk dat hier en nu ter beschikking is, dan heb ik mijzelf als mens opnieuw tot koning gekraaid. Maar als het naar beide kanten zo niet moet, hoe moet het dan wel? Dat het antwoord daarop niet zo makkelijk te geven is, is goed te zien in de artikelen uit de Nederlandse Geloofsbelijdenis over de kerk (artikel 27–31).

Pete Ward beroept zich voor zijn visioen van een fluïde kerk ook al op de Reformatie en dat is deels zeker terecht.⁴ In de Nederlandse Geloofsbelijdenis kun je met name tegenover Rome verschillende sporen zien van wat wij nu ‘emerging church’ zouden noemen, een fluïde kerkbegrip. Dat begint al in artikel 27, waar het kerkbegrip geïntroduceerd wordt.

Wij geloven en belijden één katholieke of algemene Kerk. Zij is een heilige vergadering van mensen die in Christus geloven, die al hun zaligheid verwachten van Jezus Christus, gewassen door zijn bloed, geheiligd en verzegeld door de Heilige Geest.⁵

‘Hun heil verwachtend in Jezus Christus’

Het eerste dat uiteraard opvalt aan deze definitie, is dat de apostoliciteit van de kerk ontbreekt. Dat dit geen onachtzaamheid is, blijkt wel uit het vervolg, waar de kerk gedefinieerd wordt als een heilige vergadering van mensen die in Christus geloven. De kerk wordt dus niet gedefinieerd door haar ambten, haar successie, of haar aardse institutionele gestalte, maar door haar wezen als heilige vergadering der ware Christgelovigen, van onderop. Net zoals in Wards fluïde kerkbegrip is de kerk daar waar Christus is, in plaats van omgekeerd.⁶ Een zinnetje dat mij altijd erg dierbaar is en voor mij als postmodern mens misschien iets dichterbij staat dan de gedachte van ‘een heilige vergadering van mensen die in Christus geloven’, is ‘die al hun zaligheid verwachten van Jezus Christus’. Gelovigen hebben hun heil nog niet. Ze zoeken en verwachten het. Overigens heeft dat zoeken en verwachten wel een richting: Jezus Christus. Ik kom op deze noties straks nog terug.

Aan het einde van artikel 27 wordt het ‘emerging church’-gevoel nog veel sterker:

Ook is deze heilige kerk niet gelegen in, gebonden aan of beperkt tot een bepaalde plaats, of gebonden aan bepaalde personen, maar zij is verspreid en verstrooid over de gehele wereld. Toch is zij met hart en wil samengevoegd en verenigd in eenzelfde Geest, door de kracht van het geloof.

De eenheid van de kerk wordt hier expliciet losgemaakt van welke schepselmatige of institutionele binding dan ook, zowel gericht tegen rooms-katholieke als anabaptistische domesticaties, maar alleen gefundeerd op het werk van het Heilige Geest.⁷ De ‘verspreiding’ en ‘verstrooiing’ dragen nog eens bij aan het fluïde karakter van deze kerk. De Nederlandse Geloofsbelijdenis laat heel duidelijk de kerk vanuit de gelovigen opkomen en het ambt vanuit de kerk, in plaats van omgekeerd. Dat is een vorm van een fluïde kerkbegrip.

De vraag wordt nu natuurlijk, toen nog meer dan nu: waar vind je deze kerk? De zestiende-eeuwse situatie was nog altijd aardig overzichtelijk: Rome, aan de ene, de doperse radicalen aan de andere kant en de drie varianten van de Reformatie min of meer in het midden. Maar als gevolg van het schisma in de zestiende eeuw zitten we nu met een plethora aan groepen, kerken en bewegingen. Hoe weet je dat de Geest ergens aan het werk is en als de kerk overal is, waarom moet je je dan nog bij iemand anders aansluiten? Over die problemen gaan de artikelen 28 en 29. Artikel 28 stelt heel gedecideerd dat ieder schuldig is om zich bij de ware kerk te voegen en niet zomaar op zichzelf te blijven staan. Artikel 29 probeert te beschrijven hoe je die ware kerk dan kunt onderscheiden van allerlei sekten en bewegingen. Het herkennen van de ware kerk blijkt nog niet zo eenvoudig. De rechte verkondiging van het Woord, de bediening van de sacramenten en de toepassing van de kerkelijke tucht, maar hoe weet je dat dit allemaal in orde is? In laatste instantie bepaal je dat zelf!

Wat hier op het spel staat, is meer dan een randverschijnsel van de breuk met Rome. Er staan twee polen op het spel. De ene pool is die van de menselijkheid van de kerk. Hoewel verre van een barthiaan, citeer ik heel vaak de oneliner uit KD II/1, ‘Die Kirche ist immer auch Welt.’⁸ Als een bepaald instituut of als begeesterde mensen

goddelijke gezag gaan claimen, worden mensen God. Dat strijdt met het anti-idolatrische karakter van het geloof van Israël. Alleen God is God, verder niemand. Voor de ecclesiologie is dat anti-idolatrische van wezenlijk belang omdat het de garantie is om elkaar in alle vrijheid en pregnantie te bevragen op de waarachtigheid van elkaars geloof, ook al zijn we paus, bisschop, dominee of ouderling, of charismatische voorganger. Wie zich in de kerk bevindt, bevindt zich in een ruimte waar niemand meer is dan iemand anders (vgl. NGB artikel 31!).

Maar er is ook een andere pool en de eerste heeft de tweede nodig om te kunnen functioneren. Als de vrijheid van een christen te groot wordt en omslaat in individualisme, houdt het elkaar bevragen op. De tweede pool zou je het tegenover-karakter van de kerk kunnen noemen. Wil iemand mij bevragen, dan moet er wel iemand zijn, dus ik moet me aan een bepaalde gemeenschap committeren en niet zodra iemand iets kritisch tegen me zegt, mijn eigen toko beginnen of naar een andere gemeenschap overspringen. Kortom, een fluïde kerkbegrip heeft een substantieel begrip van eenheid en binding nodig, anders verwordt de kerk tot een supermarkt waar je in graaien kunt naar believen of waarin de institutionele vorm gelijk is aan alle mensen met wie ik het op dit moment goed kan vinden, theologisch, sociaal, economisch, maar ook bijvoorbeeld etnisch.⁹

Ward heeft duidelijk moeite om zich van de tweede pool rekenschap te geven. Ook hij steekt in bij de calvinistische criteria van rechte woordverkondiging en bediening van de sacramenten (tucht vermeldt hij wijselijk niet), maar hij verbindt die kenmerken met de theologie van Karl Barth, waarin de notie van de verkondiging wel een sleutelrol speelt, maar waarin het veel moeilijker wordt dan bij Calvijn om te zeggen of aan de criteria wordt voldaan. Uiteindelijk blijft er van de criteria bij Ward niet veel meer over dan de gedachte dat het in de kerk om Jezus Christus draait, en door de werking van de Geest gevoed wordt. Dat is wat het netwerk bij elkaar houdt, maar dat is tegelijkertijd zó fluïde dat je je erbij afvraagt of het stevigheid genoeg biedt.

Dat is temeer zo omdat mijn negatieve metafoor van de supermarkt bij Ward geheel in zijn tegendeel wordt omgebogen. De kerk als supermarkt, waarin wordt aangesloten bij de verlangens van de deelnemers aan een postmoderne cultuur, dát is nu juist precies waar Ward met de kerk naartoe wil. Hoe een dergelijk consumptiedenken te verenigen valt met de gedachte van de kerk en het evangelie als ‘tegenover’ van onze behoeften, dat wordt niet duidelijk.

3. De dans van de trinitarische personen

Voordat ik verder ga met het uitwerken van de gedachte van criteria en er een alternatief voor ga zoeken, maak ik eerst een wending naar een andere notie die voor Ward bepalend is als het gaat om een verdediging van de kerk als netwerk: die van de ‘dans van de trinitarische personen’. Ward sluit aan bij de moderne renaissance van de triniteitsleer,¹⁰ waarin de eenheid van God op een nieuwe manier wordt verbonden met de gedachte van de Triniteit als een flow en gemeenschap van personen:

In theologisch opzicht is de kerk in haar wezen verbonden met het wezen van God. Als God gezien wordt als een stroom van relaties tussen Vader, Zoon en Heilige Geest, vinden we hier een belangrijke aanzet tot een meer vloeibare kerk. De gedachte van evangelisatie en eredienst als trinitarische dans van God wordt in theologische kringen steeds populairder en belangrijker. Een dergelijke gedachte is stimulerend en inspirerend vanwege het feit dat het gelovigen de mogelijkheid biedt deel te hebben aan de intieme omgang van Gods gemeenschap. Eredienst en evangelisatie worden met elkaar verbonden door een mystieke theologie die gebaseerd is op deze intimiteit. De visie van een kerk als een netwerk van relaties en communicatie krijgt in het licht van deze gedachte plotseling een krachtige symbolische betekenis. De statische massiviteit van de gemeente wordt vervangen door een dynamische, omvattende en vloeibare dans van intieme communicatie. In dit opzicht weerspiegelt de vloeibare kerk niet alleen het leven van God. Ze verbindt zich met dat leven, en wordt door dat leven in beslag genomen: de vloeibare God en de vloeibare kerk.¹¹

Zoals al aangekondigd zou ik proberen aan te geven waarom ik met deze fundering van een fluïde kerkbegrip in een sociale triniteitsleer moeite heb. Mijn zorg met betrekking tot de fundering van het kerkbegrip in een sociale triniteitsleer is dat de fundering van een zeer generieke aard is. Als de liturgie of de gemeenschap het drama is van de drie Goddelijke personen, dan gaat de analogie tussen die twee sferen feitelijk niet verder dan de gedachte van een harmonieuze gemeenschap waarin eenheid en verschil met elkaar in balans worden gehouden. Dat is een nogal minimale analogie. Aan het begin van het hoofdstuk over de Drie-eenheid en de kerk verzucht de principale verdediger van deze analogie, Miroslav Volf:

Today, the thesis that ecclesial communion should correspond to trinitarian communion enjoys the status of an almost self-evident proposition. Yet it is surprising that no one has carefully examined just where such correspondences are to be found, nor expended much effort determining where ecclesial communion reaches the limits of its capacity for such analogy. The result is that reconstructions of these correspondences often say nothing more than the platitude that unity cannot exist without multiplicity nor multiplicity without unity, or they demand of human beings in the church the (allegedly) completely selfless love of God. The former is so vague that no one cares to dispute it, and the latter so divine that no one can live it.¹²

Het verraste mij om bij iemand die zozeer het boegbeeld is geworden van een trinitarisch kerkbegrip, zo'n duidelijke omschrijving van het basale probleem te vinden.

De algemeenheid en vaagheid van de analogie doet de vraag rijzen of er voor een dergelijke analogie eigenlijk wel een trinitarisch godsbegrip nodig is. Een wijsgerig-theologisch godsbegrip van eenheid in differentie is feitelijk genoeg en het ideaal van eenheid en differentie daarom niet christelijker dan dit algemeen wijsgerige godsbegrip. Het is dan ook niet verwonderlijk dat het ideaal van vreedzaam en harmonieus samenleven in verschillen al in de wijsbegeerte van bijvoorbeeld Spinoza, Schleiermacher (theologisch toegepast) en Hegel een primaire plaats kregen, waarbij

alleen aan Hegel een meer of minder Niceens trinitarisch godsbegrip kan worden toegeschreven.

Met die algemeenheid van de analogie is ook de algemeenheid van de functies van de trinitarische personen gegeven. In een dans-analogie of een beperktere gemeenschap-analogie, krijgen alle trinitarische personen feitelijk dezelfde rol, voor zover ze überhaupt een rol hebben. Ze zijn pool in een dialectisch spel van differentie in eenheid, maar niet veel meer dan dat.

Een gevolg daarvan is, dat deze analogie ons ook nauwelijks een criterium oplevert voor het karakter van de kerk. Dat is immers wat een kerkbegrip onder andere beoogt te doen. Als de Triniteit het model is voor de kerk, zou dat model moeten laten zien hoe we kritisch met bestaande vormen van kerk-zijn kunnen omgaan, zodat ze dichter bij het ideaal van het model komen. Wat het model nu feitelijk alleen oplevert, is de kerk te zien als functionerend binnen de trinitarische gemeenschap die God is. De inhoud van het model zegt niet (veel) meer dan dat er in God geen conflict is maar harmonie in differentie en tevens, wat voor bijvoorbeeld Volf cruciaal is, dat de structuur van de kerk niet hiërarchisch is. Dat lijkt mij als model voor God én als model voor de kerk veel te mager.

Daar even op voortbordurend zou ik zeggen dat de werking van de trinitarische personen ten opzichte van elkaar en van de wereld en de kerk veel gedifferentieerder is dan dit model suggereert. Hoewel er in de klassieke trinitarische traditie altijd is vastgehouden dat elk werk van de Triniteit naar buiten toe, een werk van alle drie de personen is, wordt toch het bijzondere van elke persoon alleen aan die persoon toegeschreven (cf. NGB art. 9, het laatste gedeelte). Dat geldt met name voor de Zoon. Wezenlijk voor het werk van één van de drie personen in de Triniteit is dat Hij lijdt voor onze schuld. Dat, zo zou ik zeggen, kan niemand in de kerk voor iemand anders doen (zie Vofs opmerking hierboven). Dat maakt de Zoon tot de Zoon in het werk van de Triniteit naar buiten toe. Zo ook heiligt de Geest ons tot gelijkvormigheid aan Christus. Ook dat is iets dat in het leven van de gemeente geen analogie heeft. De ‘dans’ van de Triniteit, zo zou ik zeggen, als je het al een ‘dans’ wilt noemen, is een zo specifieke dans dat wij daarin helemaal niet kunnen meedansen.

De kwaal zit hem er vooral in dat ecclesiologieën die het wezen van de kerk van de trinitarische gemeenschap afleiden, feitelijk niet werken met wat de Schrift over het werk van de drie-enige God in de kerk zegt, maar met wat het klassieke trinitarische *dogma* over de verhouding tussen het wezen en de goddelijke personen in de Triniteit zegt. Dat dogma laveert tussen twee polen, namelijk de gelijkheid van alle goddelijke personen – niet toevallig dat Volf dat dan inzet om zijn vrije-kerk-ecclesiologie zonder hiërarchie kracht bij te zetten – en de eenheid van de goddelijke personen in hun onderlinge differentie. Dat is nu juist wat moderne ecclesiologieën graag willen en daarom komt die *communio*-analogie hun zo goed uit.

De vraag is alleen, of de functie van het dogma wel samenvalt met de inhoud ervan. Dat is wat het gebruik van de analogie suggereert. Die suggereert dat wat het trinitarisch dogma stelt, ook is wat de trinitarische personen doen. Dus wat het stelt, namelijk dat de trinitarische personen gelijk en één in differentie zijn, is ook wat voor ons de inhoud is van wat de Triniteit voor ons is, namelijk een gemeenschap stichten die een eenheid in differentie is. Dat zou ik echter willen ontkennen. Wat de trinitarische personen doen is iets heel anders dan wat het trinitarisch dogma betekent en beoogt te doen. De Vader schept en onderhoudt, de Zoon wordt mens etcetera, zoals ik boven al even aanduidde. Het trinitarisch *dogma* beschrijft daarom ook niet het handelen van de trinitarische personen, maar beschrijft een controlemechanisme dat ervoor bedoeld is om dat handelen adequaat te kunnen verwoorden. Als we over het handelen van de Triniteit spreken, moeten we dat altijd zo doen dat zowel de eenheid als de verscheidenheid en de volledige gelijkheid van de drie goddelijke personen gerespecteerd worden. Het gebruik van dat mechanisme als een op zichzelf staande theologische inhoud – Volfs trinitarische ecclesiologie is er in weerwil van zijn intenties toch weer een typisch voorbeeld van – is mijns inziens een oneigenlijk gebruik van het trinitarisch dogma. Dan wordt het dogma tot geloofsinhoud, in plaats van geloofsregel of spreekregel.¹³

In de Nederlandse Geloofsbelijdenis vind je dan ook een heel andere manier van trinitarisch spreken over de kerk. In artikel 27 en 29 zie je een voortdurend samenspel tussen het geloof in Jezus Christus, het toevlucht nemen tot Jezus Christus aan de ene kant en de rol van de Geest die vernieuwt, heiligt, verzegelt, verbindt en verzamelt aan de andere kant. Dat het perspectief van God de Vader relatief gezien op de achtergrond treedt, heeft te maken met de specifieke *appropriationes* van de trinitarische personen aan hun handelen in de wereld. Zeker in de theologie van de Reformatie treden die sterk naar voren: aan de Vader wordt primair het werk van schepping en onderhouding toegeschreven, aan de Zoon het werk van verlossing en verzoening en aan de Heilige Geest tenslotte het werk van de heiliging. In de leer van de kerk treedt daarom vooral het werk van de Zoon en de Geest naar voren.

Dit specifieke spreken over het werk van de drie-enige God in de opbouw van de kerk is ingegeven door een strikte binding van het handelen van de goddelijke personen aan het spreken van de Schrift. Omdat de Triniteit uiteindelijk een raadsel is, waarover we niet rationeel kunnen nadenken, rest ons niet anders dan ons in ons spreken over de drie-ene God strikt te beperken tot wat de Schrift zegt dat de drie personen doen.

Tot zover heb ik in mijn argumentatie vooral gewerkt met inzichten vanuit het Nieuwe Testament. Er zit ook een oudtestamentische kant aan mijn kritiek op een sociaal-trinitarische backup voor een fluïde ecclesiologie. Een sociale triniteitsleer denkt de eenheid van God op een zwakkere manier dan in de klassieke triniteitsleer gebruikelijk was. De problemen met de klassieke triniteitsleer worden voor een aanzienlijk deel veroorzaakt door een hard criterium van numerieke eenheid in God,¹⁴ dat vergezeld gaat van een even hard criterium van drieheid. In een sociale triniteits-

leer laat men over het algemeen de eis van numerieke eenheid vallen in het voordeel van eenheid als eenheid van wil en handelen, waarbij dat harmonieuze handelen wel een handelen van drie eigenstandige relata is.

De these die ik hier wil verdedigen, is dat de gedachte van een trinitarische dans niet toevalligerwijs met een zwakker begrip van monotheïsme verbonden is. Polytheïsme heeft een link met een domesticering van het godsbegrip, alsmede met magische manipulatie van de goddelijke wereld, met divinatie dus. Een monotheïstische godsdienst maakt dat onmogelijk vanwege de koppeling tussen monotheïsme en beeldverbod. Als er maar één God is en de identificering met die God is de primaire zonde, dan is divinatie als geaccepteerde gelovige praxis onmogelijk. De andersheid van de godheid dient te worden gerespecteerd. Die andersheid van de godheid wordt in een modern-trinitarische constructie minder en ik zou zeggen, onvoldoende, gewaarborgd. Daardoor kunnen geschapen entiteiten, de mens Jezus, maar door de Geest ook gelovigen, goddelijke karakteristieken aannemen. Het is dan ook niet toevallig dat deze goddelijke karakteristieken in een rituele handeling worden toegeëigend, zoals een dans. Het monotheïsme van de joodse, christelijke en islamitische traditie laat geen rituele dans toe. Een rituele divinatorische dans heeft alleen zin binnen een *de facto* polytheïstisch systeem. Het opkomen van de gedachte van de christelijke liturgie als een rituele divinatorische dans lijkt mij dan ook een signaal van een religieus-antropologische overgang naar een polytheïstische religie, met de daarbij behorende terugkeer naar een ‘primitieve’ opvatting van de religieuze dans.

Dat ‘primitieve’ kan me, plat gezegd, niet zoveel schelen. Primitief zijn we volgens mij allemaal. Heiden ook trouwens, in het diepst van onze gedachten. Maar precies daarom komt ons het geloof van Israël voortdurend tegen als een correctie op onze domesticeringen van God, zoals het ook Israël voortdurend tegenkwam.

4. Gerechtigheid als fundering voor de kerk

Daarmee zijn we inmiddels volop aangeland bij de aanzetten voor een alternatieve fundering, met de bijbehorende vraagstelling: hoe kunnen we de feitelijke maar ook principiële fluïditeit van de christelijke gemeente recht doen, zonder haar binding aan een criterium en aan een tegenover te laten varen?

Om een stap te maken naar het beantwoorden van de vraag, wil ik even terug naar de Nederlandse Geloofsbelijdenis en de daarin al aanwezige problematiek van fluïditeit versus een ecclesiologisch tegenover. De garantie voor de vindbaarheid van de ware kerk moest volgens de Nederlandse Geloofsbelijdenis gezocht worden in de rechte verkondiging van het Evangelie, de rechte bediening van de sacramenten en de toepassing van de kerkelijke tucht, zoals artikel 29 zegt:

De kenmerken waaraan men de ware kerk kan herkennen, zijn deze: dat de kerk de zuivere prediking van het Evangelie brengt; dat zij de zuivere bediening van de sacramenten onderhoudt, zoals Christus ze ingesteld heeft; dat de kerkelijke tucht uitgeoefend wordt om de zonde te bestraffen; kortom dat men zich richt naar het zuivere Woord van God, alle dingen die daarmee in strijd zijn verwerpt en Jezus

‘Hun heil verwachtend in Jezus Christus’

Christus erkent als het enige Hoofd. Hieraan kan men met zekerheid de ware kerk herkennen en dus heeft niemand het recht zich van haar af te scheiden.

De vraag is natuurlijk, hoe je bepaalt wat de ware verkondiging van het evangelie is, welke sacramenten de juiste zijn enzovoorts. Dan verwijst de NGB uiteraard naar de Bijbel als het Woord van God, de enige *regula fidei* die de NGB erkent (zie artikel 5 en 7). Pete Ward sluit zich vreemd genoeg bij deze gedachte van een afgrenzing van wat de ware kerk is aan, want een dergelijke inkadering is allesbehalve fluïde en wat ervan komt, is genoegzaam bekend. Wat er in het Woord van God staat, is een zaak van een enorme verdeeldheid die leidt tot vele kerkscheuringen en allesbehalve tot een harmonieuze flow. De eenheid van de kerk en het tegenover dat gelovigen nodig hebben om niet in zelfgenoegzaamheid te gronde te gaan, wordt door de Bijbel als *regula fidei* niet voldoende gegarandeerd, voor zover ze überhaupt gegarandeerd kunnen worden.

Het criterium van Woord, sacramenten en tucht ligt voornamelijk op het niveau van de waarheid. Het baseert de grenzen van de kerk op de rechte leer en de juiste rituelen. Of je *gelijk hebt* in wat je denkt dat het geval is, dat bepaalt of je een ware kerk bent. In wat onmiddellijk volgt op het zojuist geciteerde hoor ik iets anders:

Wat nu hen aangaat die tot de kerk behoren, hen kan men herkennen aan de kenmerken van de christenen, namelijk het geloof en dat zij, wanneer zij de enige Zaligmaker Jezus Christus aangenomen hebben, de zonde ontvluchten en de gerechtigheid nastreven, de ware God en hun naasten liefhebben en niet naar rechts of naar links afwijken en hun vlees met zijn werken kruisigen. Maar niet alsof er geen grote zwakheid meer in hen zou zijn, maar zij strijden daartegen door de Geest al de dagen van hun leven. Daarbij nemen zij voortdurend hun toevlucht tot het bloed, de dood, het lijden en de gehoorzaamheid van de Here Jezus, in wie zij vergeving van hun zonden hebben door het geloof in Hem.

Deze beschrijving geeft een heel ander beeld van wat de ware kerk is. Nu wordt er niet ingezoomd op de formele kenmerken, maar op de leden van de ware kerk. Opnieuw herken je die aan hun relatie met Jezus Christus. Ze hebben Hem door het geloof aangenomen en dat blijkt uit de vruchten van het geloof: het najagen van gerechtigheid en het ontvluchten van de zonde, God liefhebben boven alles en de naaste als zichzelf, niet afwijkend ter rechter- of ter linkerhand. Wat het in artikel 27 genoemde ‘verwachten’ inhoudt, merk je aan het einde van het citaat. De gelovigen hebben het ideaal van volmaakte gerechtigheid nog lang niet bereikt. Door de Geest strijden ze tegen hun zwakheden, voortdurend de toevlucht nemend tot Jezus Christus.

Er is veel in dit citaat dat mij aanspreekt als contouren voor een ecclesiologie. Laat ik beginnen met de paradoxale omgang met het begrip heiligheid. Er is veel te doen op het ogenblik rond nieuwe idealen van kerk-zijn. De kerk is teveel verwereldlijkt, is te dicht tegen de wereld aangeschurkt. De kerk zou weer meer contrastgemeenschap moeten worden, zo de recente bundel met werk van Hauerwas¹⁵ en bijvoorbeeld het boek van Kennedy.¹⁶ Volgens Hauerwas moet de kerk de wereld laten zien dat ze

wereld is, door een beeld te geven van het Koninkrijk. De kerk is een eschatologische gemeenschap. Daarvoor moet de gemeente van Christus meer zijn zoals Christus in de band met en overgave aan elkaar.¹⁷

In het citaat uit artikel 29 draait alles om heiligheid. Inderdaad is het sleutelwoord waaraan je de kerk herkent niet primair de rechtheid van de leer, maar de rechtheid van het leven. Gerechtigheid, dat is het wat christenen zouden moeten doen. De vervulling van de wet zoals Christus die heeft samengevat, is hun banier, niet afwijkend ter rechter- of ter linkerhand. Hup, hup, aan het werk dan, zou je denken, maar niets is minder waar. De paradox is dat die gerechtigheid op een heel andere manier tot stand komt dan via een actieprogramma voor meer heiligheid in de christelijke gemeente. De kerk groeit in heiligheid door zich meer bewust te worden van haar gebrokenheid, en voortdurend gelovig de toevlucht tot Christus te nemen om *in Hem* heiliger te worden. De kerk kan de wereld niet laten zien wat gerechtigheid is, omdat de kerk ook de wereld is. Ze heeft deel aan haar gebrokenheid en zondigheid. Waar ze de wereld maar ook zichzelf aan kan en moet herinneren, is aan de *bron* waaruit zij leeft in haar worsteling om gerechtigheid.¹⁸ Tot Jezus Christus nemen christenen de toevlucht en van de kracht tot het doen van gerechtigheid die zij in Hem vinden, leggen ze tegenover de wereld getuigenis af. Toch blijft het een getuigenis in gebrokenheid en misschien is het daardoor wel des te krachtiger, want minder arrogant en met meer begrip voor de dilemma's die zich voordoen op de weg van gerechtigheid en heiligheid.

Ik wil dit citaat nog iets verder uitbouwen met behulp van een notie uit het werk van Augustinus. Centraal in de tweede helft van Augustinus' *De Trinitate* staat de gedachte dat iedereen het goede kent, ook na de zondeval. Anders, zo betoogt Augustinus in een centrale denkfiguur in boek 8 en 9 van *De Trinitate*, zou ik immers niet in staat zijn om een rechtvaardig mens als rechtvaardig te herkennen, terwijl ik zelf niet rechtvaardig ben (zie bijv. *De Trinitate* 8.9). Iedereen kent dus het goede, maar zonder de genade van God is het niet mogelijk om die kennis te operationaliseren en tot volmaaktheid te komen. Overigens betekent dit niet dat iedereen als het ware een boekje in zijn hoofd zou hebben waarin staat wat in elke situatie goed of fout zou zijn. Wat Augustinus bedoelt is meer een basale antenne voor het goede, een antenne die ook op allerlei niveaus verstoord kan worden en daarom herinnering en opfrissing nodig heeft, maar wel als het ware in onze menselijke natuur is ingeschreven.

Wat levert die gedachte op voor de ecclesiologie? Ik heb al opgemerkt dat de NGB in haar formele kenmerken van de kerk heel sterk focust op de waarheid van de leer. Dat heeft in de reformatorische traditie tot een repeterende breuk geleid. Het heeft ook in de oecumenische beweging van de twintigste eeuw tot een impasse geleid, omdat het hoegenaamd onmogelijk blijkt om over de leer consensus te bereiken. Vanwege de binding van de eenheid van het instituut aan de consensus over de waarheid, valt de kerk institutioneel uit elkaar. Wat we ook gezien hebben is dat de alternatieve fundering voor een fluïde kerkbegrip die Pete Ward biedt, namelijk een analogie tussen het leven van de drie-enige God en de fluïde structuur van de kerk, een weinig

‘Hun heil verwachtend in Jezus Christus’

substantieel alternatief biedt, omdat het over de kerk niet anders zegt dan dat het een harmonie in differentie zou moeten zijn.

Waar ik een bescheiden pleidooi voor zou willen voeren, is het belang van onze universele antenne voor het goede als basis voor de ecclesiologie. Die antenne voor het goede biedt binnen de kerk een basis voor gesprek. ‘Het goede’ moet je dan breed nemen. Daar valt de gehele Decaloog onder, inclusief de eerste tafel. De Decaloog is niet de bron waaruit christenen leven, maar wel het criterium waarop ze elkaar kunnen aanspreken bij hun spreken over God en in de omgang met elkaar. Daarom had de Reformatie een groot geding met Rome, want ze zag (en ziet) in de verstolde visie op de kerk vanuit ambt en sacrament uiteindelijk een domesticering van God en daarom een greep naar de macht die alleen God toekomt. Dan is een verinstitutionaliseerde kerk niet zomaar een vorm die niet meer bij de tijd is en daarom vervangen moet worden door een netwerkkerk, maar het is een aanslag op het wezen van de kerk, namelijk een gemeenschap rondom de ene God en de ene Heer. Aan dat soort aanslagen moet de kerk voortdurend herinnerd worden. Zo’n aanslag kan zomaar terugkeren in de vorm van een consumentistisch fluïde kerkbegrip, of in een verstolde sjiëke protestantse degelijkheid. Voor het goede hebben we allemaal een antenne, maar we moeten er toch steeds aan herinnerd worden, want we weten wel wat goed voor ons zou zijn, maar we doen het lang niet altijd.

Dit paradoxale van Augustinus’ notie van het goede is voor mij precies het tegendeel ervan voor de ecclesiologie. Aan de ene kant hebben we allemaal een antenne voor het goede. In die zin zijn we ook allemaal een geloofwaardige instantie voor de evaluatie van het goede. Als iemand je in de kerk het goede voor de voeten gooit, hoef je dat niet zomaar als zoete koek te slikken, als alles in jou ertegen in opstand komt. Het goede moet als het goede kunnen worden ingezien. Dat is theologisch van wezenlijk belang, bijvoorbeeld in het gesprek over homoseksualiteit. Het ‘er staat geschreven’ kan niet zomaar een wapen worden waarmee we elkaar de ruimte om te leven, kunnen benemen. Aan de andere kant is onze antenne voor het goede gebrekkig. Wij denken wel te weten wat goed is voor onszelf en vooral voor een ander en brengen juist op die manier elkaar en onszelf grote schade toe. Daarom is het goede altijd weer iets dat we ons moeten laten aanzeggen, waar we ons op moeten laten bevragen en waar we anderen op mogen bevragen, maar niet mee om de oren moeten slaan.

Is dat niet de kerk? De kerk is de gemeenschap waarbinnen we elkaar mogen bevragen op het goede. Dat goede gaat over ons hoogste geluk, of het niet alleen in God te vinden is. In woord, sacrament en vermaning oefenen we elkaar in het leven uit Jezus Christus als de bron waaruit wij putten om het hoogste geluk te vinden. We kunnen elkaar ook bevragen op manieren waarop we het geluk denken te vinden, maar waarbij we met de weg daar naartoe, het doen van gerechtigheid, een loopje lijken te nemen. De voorwaarde voor het slagen van de samenhang in de gemeenschap is de liefde tot en het respect voor elkaar, zodat we niet na een vette preek gillend bij elkaar wegrekken, maar elkaar vasthouden en het goede van het elkaar gezegde leren beamen, ook als dat in eerste instantie pijn doet.

5. Oogst van het alternatief

Wat zou een fundering van een fluïde kerkbegrip in de notie van het goede in plaats van de Triniteit, kunnen opleveren? Laat ik enkele dingen noemen:

Het algemeen menselijke of anders gezegd een vorm van natuurlijke theologie kan nu explicieter worden verdisconteerd als essentieel voor het welzijn van de kerk. De poging tot een trinitarische herformulering van de dogmatiek en in dit geval de ecclesiologie was ingegeven door een kritiek op algemeen menselijke theïstische vormen van theologie. Mijn kritiekpunt daarbij is, dat voor een trinitarische ecclesiologie zoals voorgesteld door Ward of Volf, een algemeen relationeel mensbegrip feitelijk voldoende is en er dus alsnog op een vorm van natuurlijke theologie wordt teruggevallen. In mijn alternatief wordt expliciet een beroep gedaan op een vorm van natuurlijke theologie. Waarom dat zinvol en nodig is, kan ik hier niet in den brede uitwerken. Ik volsta slechts met het aangeven van de anomalie in de modern trinitarische kritiek op een natuurlijk godsbegrip en geef aan dat ik het beroep op een vorm van natuurlijke theologie expliciet maak.

Door de focus op de notie van het goede vervallen ook de problemen die ontstaan door het gebruik van een spiegel-analogie tussen het wezen van God en het wezen van de kerk. Zoals ik heb aangegeven zie ik die problemen vooral op het niveau van het reduceren van de Triniteit tot een gemeenschap in diversiteit en het projectie-godsbeeld dat daarmee samenhangt. Tevens heb ik gewezen op de de facto polytheïstische consequenties van het gebruik van de dans-analogie. Via de notie van het goede lokaliseer ik de kerk fundamenteel op het niveau van de geschapen werkelijkheid, als een gemeenschap die haar bestemming vindt in de verwerkelijking van haar geschapenheid, dat is in het doen van gerechtigheid. ‘God worden’ behoort daar niet toe, maar strijdt ertegen.

Echter, als belangrijkste winst ten opzichte van de trinitarische analogie zie ik het inhoudelijke argument dat voorligt voor de gedachte van eenheid in verscheidenheid. De kerk is niet zomaar een netwerkstructuur waarin duizend bloemen moeten bloeien, maar een kritische gemeenschap waar we elkaar zo kritisch mogelijk bevragen op het goede dat we aan de ander en onszelf doen en dat we hebben te respecteren in ons spreken over God en mensen. Hoe dichter we elkaar in de kerk dus op de lip zitten, hoe rechter we elkaar in de ogen kijken, hoe moeilijker we het elkaar kunnen maken, hoe beter dat is, zolang we elkaar maar niet kwijtraken. Die gedachte vloekt met de kerk als supermarkt en dat moet ook. Tegelijkertijd blijft de gedachte van een fluïde kerk hoogst waardevol, omdat dat bevragen, recht in de ogen kijken en moeilijk maken alleen maar kan functioneren als het volstrekt wederkerig is, vrij van een hiërarchie waarin een ambt of status met het hebben van de waarheid lijken samen te vallen.¹⁹

Noten

- 1 Pete Ward, *Liquid Church* (Peabody, Ma: Hendrickson, 2002). Wards boek is in het Nederlands vertaald als: Pete Ward, *Kerk als water: Pleidooi voor een vloeibare manier van kerk-zijn* (Kampen: Kok, 2003). Beneden zal ik steeds tussen haakjes de paginanummers uit de oorspronkelijke Engelse versie vermelden.
- 2 Pete Ward, *Participation and Mediation: A Practical Theology for the Liquid Church* (London: SCM Press, 2008).
- 3 Maarten Wisse, *Trinitarian Theology beyond Participation: Augustine's De Trinitate and Contemporary Theology*, T&T Clark Studies in Systematic Theology (London: T&T Clark International, 2011); Maarten Wisse, 'De uniciteit van God en de relationaliteit van de mens. De relevantie van Augustinus voor de hedendaagse theologie', *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 60:4 (2006), 310–328.
- 4 Ward, *Kerk als water*, 82–84 (66–68).
- 5 Citaten zijn genomen uit de nieuwe vertaling van de belijdenisgeschriften van de PKN: K. Zwanepol & C.H. van Campenhout (red.), *Belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland* (Heerenveen: Protestantse Pers, 2009).
- 6 Cf. Ward, *Kerk als water*, 45–51 (33–39).
- 7 Cf. Ward, *Kerk als water*, 97–105 (78–86).
- 8 Karl Barth, *Die kirchliche Dogmatik* (Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag, 1932–1970), II/1, 166.
- 9 Cf. E.A.J.G. Van der Borght, *Sunday Morning – The Most Segregated Hour: On Racial Reconciliation as Unfinished Business for Theology in South Africa and Beyond* (Amsterdam: VU University, 2010).
- 10 Cf. Gijsbert van den Brink, 'De hedendaagse renaissance van de triniteitsleer: een oriënterend overzicht', *Theologia Reformata* 46 (2003), 210–240.
- 11 Ward, *Kerk als water*, 68–69 (54–55).
- 12 Miroslav Volf, *After our Likeness: The Church as the Image of the Trinity*, Sacra Doctrina (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 191.
- 13 Cf. Jan Muis, 'De Schrift, het dogma en de dogmatiek', *Hervormde Theologische Studies* 59:3 (2003), 859–879.
- 14 Voor deze term, cf. bijv. A.D.R. Polman, *Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis: Verklaard uit het verleden en geconfronteerd met het heden* (Franeker: Wever, 1948), I, 296.
- 15 Stanley Hauerwas, *Een robuuste kerk: De christelijke gemeente in een postchristelijke samenleving*, onder redactie van Esther Jonker, Herman Paul & Bart Wallet (Zoetermeer: Bockencentrum, 2010).
- 16 James Kennedy, *Stad op een berg: De publieke rol van protestantse kerken* (Zoetermeer: Bockencentrum, 2010).
- 17 Hauerwas, 129–130.
- 18 Zoals verderop zal blijken, moet 'bron' hier opgevat worden als 'bron van genade' waardoor gerechtigheid gedaan kan worden, niet als 'bron van de kennis van het goede'.
- 19 Ik dank Kees van der Kooi, Eddy van der Borght, Benno van den Toren, Bart Wallet, Jan Martijn Abrahamse en de redactie van *GEESTkracht* voor hun opmerkingen bij een eerdere versie van dit artikel.